

MULHERES, HISTÓRIA E PODER: A QUESTÃO FEMININA NA OBRA *THE HANDMAID'S TALE*

WOMEN, HISTORY AND POWER: THE FEMALE QUESTION IN THE
HANDMAID'S TALE

Vanessa Fernandes Biondini¹
Daniela Oliveira Ramos dos Passos²

RESUMO: O artigo discute a subjugação das mulheres e as relações de poder na obra *The Handmaid's Tale* (*O Conto da Aia*), da autora canadense Margareth Atwood, e que teve uma adaptação homônima para audiovisual. O objetivo do texto é pensar a expressão gênero para designar o sistema de relação e de divisão de papéis entre os sexos, e não apenas como mecanismo de identidade social. Nessa perspectiva, ler as linhas e as entrelinhas de *O Conto da Aia* sugere material vasto para a percepção do desigual e impertinente tratamento dado ao gênero feminino, no campo da diferenciação de acesso ao poder.

Palavras-chave: Mulheres; poder; *The Handmaid's Tale* (*O Conto da Aia*).

ABSTRACT: This paper discusses the subjugation of women and power relations in *The Handmaid's Tale* by Canadian author Margareth Atwood and its audiovisual adaptation. The goal of the text is to think the term gender to designate the system of relationship and role division between the sexes, and not only as a mechanism of social identity. In this perspective, reading the lines and between the lines of *The Handmaid's Tale* suggests vast material for the perception of the unequal and impertinent treatment given to the female gender, in the field of differentiation of access to power.

Keywords: Women; power; *The Handmaid's Tale*.

Introdução

No século XX, a filósofa francesa Simone de Beauvoir disse que bastava uma “crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres fossem questionados”, alertando que “esses direitos não eram (são) permanentes”. Escrito em 1985, em meio à 2ª onda

¹ Mestranda pelo Programa Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação - Mestrado Acadêmico em Educação e Formação Humana - da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais - FaE/UEMG.

² Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora adjunta da Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais - FaE / CBH / UEMG e Professora do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação stricto sensu - Educação e Formação Humana - da FaE-UEMG.

do feminismo³, o romance da autora canadense Margaret Atwood, *The Handmaid's Tale* (traduzido, no Brasil, como *O Conto da Aia*), levanta algumas dessas questões pertinentes à luta feminista da época (e ainda muito atuais). Recentemente, mais especificamente em 2017, 32 anos após o lançamento do livro, a história das Aias foi adaptada para a TV pela empresa de streaming *Hulu*.

A adaptação para TV de *O Conto da Aia* trouxe de volta para os holofotes o romance da escritora canadense Margaret Atwood, fazendo com que *The Handmaid's Tale* fosse o livro de ficção mais lido da *Amazon* durante o verão norte-americano.⁴ Ainda que tenha sido considerada uma boa adaptação por críticos e aclamadores, faz-se pertinente ponderar que todo roteiro adaptado é uma nova obra, independente e particular. Essa intersemiose na arte, cada vez mais comum na cultura de massa, forma, impreterivelmente, dois novos produtos, duas produções diferentes, como observa a professora canadense Linda Hutcheon, na obra *Uma Teoria da Adaptação*, publicada em 2006. De acordo com Hutcheon (2006, pp.39-42), enquanto produção, as adaptações são uma entidade formal, um ato de criação com processos específicos de leitura, de interpretação e de recriação.

O objetivo desse artigo, entretanto, não é avaliar, julgar ou até comparar os enredos de livro e série, mas subtrair dessa obra a questão do gênero na perspectiva do patriarcado. Afinal, *O Conto da Aia*, tanto enquanto livro, escrito pela autora canadense Margareth Atwood, como na forma da série estadunidense *The Handmaid's Tale*, sugere pensarmos nessa possibilidade. Conforme a historiadora norte-americana Joan Scott (1989), é das feministas o começo do uso da expressão gênero para designar o sistema de relação e de divisão de papéis entre os sexos, e não apenas como mecanismo de identidade social. Nessa perspectiva, portanto, ler as linhas e as entrelinhas de *O Conto da Aia*, em livro e em tela (vale ressaltar que para esse artigo apenas o livro foi analisado), sugere material vasto para a percepção do desigual e impertinente tratamento dado ao gênero, no campo da diferenciação de acesso ao Poder, seja ele coletivo, seja individual (este último, que pressupõe o Poder sobre o próprio corpo e a própria existência).

1 O que é ser mulher? O contexto sócio-histórico do termo gênero

Por meio do conceito de gênero, as(os) pesquisadoras(es), principalmente as(os) feministas, tentam entender por que determinadas discriminações sociais se justificam por razão das diferenças entre o que é ser homem e o que é ser mulher. Quando essas distinções, tidas como naturais, regulam a distribuição de poder entre homens e mulheres, algumas desigualdades passam a ser também naturalizadas.

Beauvoir, em 1949, inaugurava uma nova forma de pensar a questão da mulher. O que é ser mulher em um mundo dominado pelos homens? Já “nascemos mulher” ou nos “tornamos”? E sobre qual mulher Beauvoir está escrevendo? Com essa nova literatura, inovada pelo seu livro

³ A Primeira Onda pode ser datada entre em fins do século XIX e se estendendo até meados do século XX. Neste primeiro momento o lema que marcava a luta das mulheres girava em torno da “igualdade entre os sexos”. A reivindicação do movimento era a igualdade de direitos jurídicos-legais, civis e políticos. Destaque para as sufragistas, mulheres que lutavam pelo direito ao voto (TEIXEIRA; MAGNABOSCO, 2010, p.23).

⁴ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/livros/the-handmaids-tale-foi-livro-de-ficcao-mais-lido-da-amazon-durante-verao-americano-21844044#:~:text=Lan%C3%A7ado%20no%20Brasil%20como%20O,de%20livros%20tradicionais%20e%20digitais> (Acesso em 09/02/2021)

“O Segundo Sexo”, iniciava-se uma nova fase na luta dos movimentos feministas. Mais do que reformar as leis (movimento das sufragistas) e garantir o direito ao voto, era necessário, segundo a filósofa, enfrentar os aspectos sociais que colocava a mulher em lugar inferior. Para retirar as mulheres desse lugar era preciso que elas (nós) fossem(os) autônomas, seja na educação (para além de uma educação maternal), na vida sexual ou no mercado de trabalho, com profissões mais dignas e bem remuneradas, que dessem oportunidades às mulheres de terem real independência econômica.

Assim, pensar os “papeis sexuais” constituídos na sociedade passava por, também, analisar a categoria mulher (e homem) enquanto um “construto social”. A dominação masculina, de acordo com Beauvoir, explicaria-se por aspectos históricos e culturais de como a “fêmea humana” ou o corpo de mulher foi construído ao longo dos tempos. Daí a famosa frase da francesa ser citadas pelas diversas feministas em vários contextos:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esses produtos [...]. (BEAUVOIR [1949], 2019, p.11)

Beauvoir, ao associar a concepção do “ser mulher” ao “ser homem”, parte de uma relação de alteridade. Em seu estudo sobre o “Segundo Sexo”, a autora questiona as origens da submissão feminina, e correlaciona essa subordinação à sofrida pelas minorias étnicas, já que, apesar de no caso das mulheres não haver um evento histórico que determine a inferioridade delas, a situação de submetimento feminino e étnico se assemelha. Ainda para analisar a condição de opressão da mulher, Beauvoir (1949) se utiliza da perspectiva do materialismo histórico marxista - com ressalvas ao fato de o materialismo histórico ter ignorado questões singulares que envolvem a mulher, a relação dela com o homem e as condições sociais que lhe são impostas -, que compreende a igualdade de direitos e o fim da opressão só se darão quando houver envolvimento feminino com a atividade pública. Contudo, Beauvoir (1975), em entrevista cedida ao programa francês *Questionnaire*⁵, aponta, sobre a ocupação feminina do espaço coletivo, que é preciso atentar para o fato de que, muitas vezes, cargos políticos que são conferidos a mulheres, são apenas “pura mistificação” de que elas estão no poder.

Dessa forma, em “O Segundo o Sexo”, as abordagens levantadas por Beauvoir questionam o suposto caráter “natural” dessa subordinação feminina perante os homens, sustentando, ao contrário, que ela é decorrente das maneiras como a mulher é construída socialmente. E isso é fundamental, já que o que é construído pode ser modificado. Portanto, alterando a maneira como as mulheres são percebidas, seria possível mudar o espaço social por elas ocupado (PISCITELLI, 2009, p.133).

Oportunamente, sobre as relações espaciais, Michelle Perrot (2017), em seu estudo sobre *Os excluídos da história*, teoriza a derrota histórica do sexo feminino com o estabelecimento da propriedade privada e da monogamia, condições que estabeleceram a subordinação feminina. Nesse contexto, a consequente segregação do espaço em público e privado, sendo este último o destinado às mulheres, colocava-as cada vez mais reclusas no ambiente doméstico e ausentes da vida coletiva. Todavia, a autora destaca o protagonismo das mulheres em diversos motins, na França do século XIX, como os associados à luta por alimentos, o que se contrapõe à noção de

⁵ Entrevista disponível em: https://youtu.be/BRoW0c__tw4 (Acesso em: 17/12/2020)

fragilidade e passividade das mulheres. A autora, ainda, discorre sobre o papel (à época, novo) da dona-de-casa na sociedade do século XIX, mulheres que se dedicavam a realizar todas as tarefas domésticas. Essa nova categoria, a das donas-de-casa, assumiu para as mulheres a tarefa inteiriça do cuidado do lar, enquanto aos homens cabia apenas a ocupação dos espaços públicos de trabalho, eliminando deles a obrigação de contribuir nas atividades domésticas. Entretanto, cabe ressaltar que essas mesmas mulheres, que não eram rurais ou burguesas, seguiram buscando pequenas ocupações em que coubessem, fora do espaço privado, com o fito de obter fontes de rendas que eram usadas para complementar as despesas domésticas ou para pequenos prazeres, dedicando-se a um segundo trabalho, o que não significou um debate sobre a redistribuição das tarefas do lar, de maneira equiparada, entre todos os membros da família.

De acordo com Joan Scott (2005), gênero é um conceito que se refere à construção social do sexo anatômico. Ele pode ser compreendido, ainda, como um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos e como um primeiro modo de dar significado às relações de poder. Gênero é um termo importante para pensarmos o modo como se estruturam as relações sociais, pois estas envolvem rituais bastante definidos de aprendizagens e sociabilidades e, principalmente, uma domesticação dos corpos em função daquilo que é considerado masculino ou feminino, em um determinado contexto cultural, a cada época e em cada espaço geográfico.

Nesse sentido, a categoria “mulher”, desenvolvida pelo feminismo da “segunda onda”, abordava as questões da opressão feminina que atingia a todas as mulheres. Em termos políticos, essa ideia foi útil para desenvolver pautas de lutas e o próprio conceito de feminismo. Contudo, podemos falar em um conceito único do que é ser mulher?

Para pensarmos em uma possível resposta, é importante salientar que “mulher” não é uma categoria unitária. O signo “mulher” tem sua própria especificidade constituída dentro e através de configurações historicamente específicas de relações de gênero. Ou seja, o termo “mulher” assume significados específicos em discursos de diferentes feminilidades (no plural mesmo), em que vem a simbolizar trajetórias, circunstâncias materiais e experiências culturais históricas particulares (BRAH, 2006).

Ainda de acordo com Avta Brah (2006), o termo “diferença” perpassa quatro níveis de diferentes, sendo eles, a *diferença como experiência*, em que o sujeito se forma a partir de suas próprias experiências, como as diferenças se formam a partir das relações sociais. A *diferença como relação social*, que se refere à maneira como a diferença é constituída e organizada em relações sistemáticas através de discursos econômicos, culturais e políticos e práticas institucionais. A *diferença como subjetividade*, na qual o sujeito tem uma experiência externa, mas ele também tem uma experiência interna, pois isso se dá no âmbito social. E a *diferença como identidade*, que é formada pela experiência e a subjetividade (BRAH, 2006, pp.370-371).

Assim, Brah discute que existem diversos tipos de mulheres (e de raças e etnias). A natureza humana, nesse caso, não é essencial, mas sim socialmente produzida, e nos deixa claro que a mulher na Ásia por exemplo, é diferente da mulher na Índia, e, conseqüentemente, é também diferente da mulher no Brasil, uma vez que as experiências é que formam os seres sociais.

Portanto, a condição feminina é heterogênea. Os problemas que afetam as mulheres construindo-as e as transformando não podem ser analisados isoladamente do contexto de desigualdade nacional ou mesmo internacional (como podemos presenciar na série, as lutas das mulheres de diferentes nacionalidades). É preciso levar em consideração processos econômicos, políticos, ideológicos e de raça; além das várias categorias, como mulheres trabalhadoras,

imigrantes, camponesas etc. As condições sociais específicas de cada mulher são construídas a partir de vidas reais e forçadas a partir das diversas articulações complexas.

Corroborando com essa ideia, trazemos para o nosso diálogo a abordagem interseccional. O termo interseccionalidade⁶ se refere à forma como cada indivíduo sofre opressões com base nas diferentes categorias sociais em que se encaixa: em relação a gênero, raça, classe, etnia, deficiência, sexualidade. É a partir da interseccionalidade, que se reconhece que a percepção do gênero pode ser diferente quando associada a outras questões, como raça e classe, por exemplo. Sobre isso, Bell Hooks (1992) afirma:

Discussões sobre desigualdade de classe aconteciam no início do feminismo contemporâneo e precederam as discussões sobre raça. (...) Essas discussões não banalizaram a instância feminista de que “sororidade é poderosa”; apenas enfatizaram que podemos nos tornar irmãs na luta somente confrontando as maneiras pelas quais mulheres - por meio de sexo, classe e raça - dominaram e exploraram outras mulheres, e criaram uma plataforma política que abordaria essas diferenças. (HOOKS, 1992, p.20)

Outra abordagem mais recente e que confirma a necessidade de se falar em feminismos é o debate da teoria queer, a qual se opõe às epistemologias sexopolíticas heteronormativas (corpos normais). Sobre essa questão, Judith Butler (2015), define que gênero

[...] é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser. (BUTLER, 2015, p. 69)

Nesse viés, Judith Butler (2015) propõe um debate maior sobre a performatividade, a repetição de atos e estilizações que fazem paródia de um natural estabelecido, de um corpo normal. Fica evidente, portanto, para a autora, que o sexo é uma construção, ele é produzido, fixado dentro do padrão binário, ou seja, toda materialização do sexo se daria dentro de normas regulatórias. O que se propõe, então, é uma nova leitura das teorias de gênero, a fim de se desconstruir as barreiras que separam o sexo como um fator biológico e o gênero como uma construção social, e que definem a mulher enquanto sujeito uno do feminismo. Tem-se, por conseguinte, uma crítica à homogeneização das mulheres e um convite à percepção da heterogeneidade feminina.

Enfim, consideradas as definições de gênero, de interseccionalidade, e a trajetória das mulheres ao longo da luta feminista, é evidente a evolução das leis e a alterações nos costumes que contribuíram (e contribuem) para a colocação da mulher no espaço social. Entretanto, algumas situações denunciadas pelas feministas, desde a “Primeira Onda”, ainda são

⁶ A interseccionalidade lida com a concepção de que trabalhamos com grupos sobrepostos (mulheres brancas, mulheres não-brancas, mulheres negras, mulheres negras pobres, mulheres negras velhas, mulheres negras deficientes, mulheres negras brasileiras, mulheres presidiárias...) e procura entender “o que acontece quando diversas formas de discriminação se combinam e afetam as vidas de determinadas pessoas” (CRENSHAW, 2012, p. 11), destacando que os conceitos carregam consigo interferências e suposições. Para tanto ver: CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. Curso Educação, Relações Raciais e Direitos Humanos. Ação Educativa. São Paulo, 2012.

persistentes na sociedade, podendo-se destacar as constantes violências de gênero, o desnível salarial, o desigual acesso ao poder, os direitos reprodutivos, a dupla ou até tripla jornada de trabalho, além dos tabus que envolvem o debate sobre o gênero na sociedade.

2 O conto da Aia e as relações de poder: será o enredo uma distopia?

Na obra literária *Conto da Aia*, as mulheres são as personagens centrais da trama, mas não são as donas de suas próprias histórias. Em *Gilead*⁷, abrindo aspas para as palavras de Michelle Perrot (2017, p.177), as mulheres lembrariam o livro do *Gênesis*, “que apresenta a potência sedutora e traidora da eterna Eva”.

A mulher, origem do mal e da infelicidade, potência noturna, força das sombras, rainha da noite, oposta ao homem diurno da ordem e da razão lúcida [...] a busca da salvação consiste em exorcizar a ameaça que a mulher representa para o triunfo da ordem dos homens. (PERROT, 2017, p.178)

Nesse cenário de opressão e dominação do feminino, o enredo toma forma. A obra é classificada como uma distopia, gênero literário e artístico que descreve trajetórias de lugares, épocas ou sociedades, imaginários, onde se vive de forma precária e sob um regime autoritário. É esse, então, o caso de *Gilead*, uma forma de expressar e hiperbolizar as falhas de um sistema social real, duro e sinistro para algumas pessoas, aquelas que não se “enquadram” nos dogmas das tantas “repúblicas teocráticas”.

Em *Gilead*, o poder político e de decisões na esfera pública é dado aos homens. Haja vista que poder, em se tratando do “jogo das palavras”, inscreve-se na ordem do masculino, o “falo” é a figura central, cardeal do Estado (PERROT, 2017 p.177). Nesse espaço, as mulheres são classificadas de acordo com seus pensamentos, atos, ordem econômica e, claro, sua “capacidade natural biológica” de reprodução. Todas elas trazem histórias, memórias, bagagens, que são apagadas para se adaptarem à nova ordem política patriarcal instaurada.

No enredo da série e do livro, o mundo ocidental foi devastado pela radiação e pelos efeitos de uma guerra em andamento, tornando a maioria das pessoas inférteis. Com a queda da natalidade, algumas mulheres (as Aias), que poderiam procriar, tornaram-se propriedade do governo, pertencendo às castas daquelas capazes de gerar filhos.

Nesse cenário, há uma hierarquização feminina. Além das Aias, existem as “Tias”, uma espécie de guardiãs e tutoras das Aias (à frente, abordaremos um pouco mais sobre elas). As “Marthas”, que cuidavam especificamente dos afazeres domésticos e as “Esposas” dos Comandantes⁸, que eram as responsáveis pelo lar, sempre adaptadas ao ambiente privado, espaço por “natureza” dedicado ao feminino. As “Esposas” tinham prestígios, porém eram inférteis, por isso que no lar dos comandantes havia as Aias para cumprir o papel de gerar filhos.

⁷ Um grupo religioso de extrema-direita conhecido como *the sons of Jacob* (Filhos de Jacó) assumem o poder e propõe medidas autoritárias e conservadoras instaurando uma “nova” República no território estadunidense, que passou a ser conhecido como *Gilead*.

⁸ Os comandantes eram os principais representantes políticos de *Gilead*. Em sua maioria eram brancos, velhos, héteros, ricos e cis-gênero.

É importante, aqui, dar destaque à figura de Serena Joy, Esposa do comandante Fred Waterford, aquela que idealiza e articula junto a ele o golpe, fundamentado em utopias religiosas. Antes da instauração da República de Gilead, Serena Joy chegou a escrever um livro, “*A Woman’s Place*” (“O lugar da mulher”, em tradução literal), que continha a icônica frase “Nunca confunda a mansidão de uma mulher com fraqueza”, no qual preconizava uma espécie de “feminismo doméstico”, defendia a permanência feminina nos lares, o dever divino de procriar e o papel da mulher como progenitora, ideias que remetem a um passado histórico em que as mulheres ainda não tinham se rebelado, não havia intervenção do feminismo, em que pautas dos direitos femininos não existiam e a autonomia da mulher não era sequer uma questão. Ainda sobre Serena, o livro de Atwood nos apresenta a essa personagem revelando o seu passado de devoção religiosa, quando a aia que foi enviada para a casa dos Waterford para ocupar o posto de procriadora, relembra de onde conhecia a Esposa do comandante a quem deveria servir:

A primeira vez foi na televisão, quando eu tinha oito ou nove anos. Era quando minha mãe estava em casa dormindo, nas manhãs de domingo e eu acordava cedo e ia até o aparelho de televisão no estúdio de minha mãe e ficava passando de canal em canal em busca de desenhos animados. Por vezes, quando não conseguia encontrar nenhum, costumava assistir à *Hora dos Evangelhos das almas em crescimento*, onde contavam histórias da Bíblia para crianças e cantavam hinos. Uma das mulheres se chamava Serena Joy. [...] Foi mais tarde que ela passou a se dedicar a outras coisas. (ATWOOD, 2017, p.26)

Nesse viés, com relação ao livro “*A Woman’s Place*”, escrito e publicado, pela Esposa do comandante Waterford, é importante destacar, no enredo, o sucesso obtido por essa obra entre as mulheres - sabemos, inclusive, que a Esposa do comandante opta por renunciar ao sucesso profissional como escritora para se adaptar ao novo governo. Tal reconhecimento do livro de Serena Joy como um clássico demonstra como em toda a história houve uma espécie de moralidade e conduta ideais feminina, resultado de uma construção patriarcal, que impediu tantas mulheres de perceberem o quanto sua liberdade era limitada e os seus direitos cerceados. Essas estruturas, que atuam de maneira opressora sobre elas, podem ser entendidas a partir de Bourdieu, que, ao explicar a estrutura social dentro da perspectiva da dominação masculina, conclui que:

Os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim ser vistas como naturais. O que pode levar a uma espécie de autodepreciação ou até de autodesprezo sistemáticos, principalmente visíveis, como vimos acima, na representação que as mulheres cabilas fazem de seu sexo como algo deficiente, feio ou até repulsivo (ou, em nosso universo, na visão que inúmeras mulheres têm do próprio corpo, quando não conforme aos cânones estéticos impostos pela moda), e de maneira mais geral, em sua adesão a uma imagem desvalorizadora da mulher. (BOURDIEU, 2012, pp.46 e 47)

A propósito da infertilidade, é fundamental que seja observada a responsabilidade dada à procriação julgada apenas na perspectiva das mulheres. Em Gilead, a maioria das mulheres são inférteis, inclusive as “Esposas” - são essas mulheres as responsáveis pelo aumento da

infertilidade e pela queda expressiva do número de “herdeiros”. Nesse sentido, ser Aia passa a ser entendido, dentro do sistema teocrático imposto, como uma espécie de dádiva. Em alguns momentos da narrativa, existe menção à infertilidade masculina, por exemplo, Fred é acusado por sua Esposa de ser infértil (ela chega a negociar com outro homem, de confiança, que engravide a Aia que foi enviada para a casa deles), e, em outro momento, um médico afirma que é corriqueiro profissionais como ele engravidarem as Aias, já que vários dos senhores delas são estéreis. Todavia, essa esterilidade masculina é ignorada e não há, sequer, problematização do assunto.

Desta forma, podemos perceber como a questão da masculinidade e da feminilidade (aliadas também à classe e à raça) podem gerar desigualdades e violências. E, diante da complexidade da vida das mulheres, a questão público e privado também tem um peso importante. Esses dois conceitos, que são centrais na obra da Atwood, demarcam fortemente as vivências femininas. As fronteiras entre o público e o privado nem sempre existiram. É do século XIX (ocidental) a divisão desses espaços, criando no imaginário social a existência de características bem distintas de duas “espécies” com qualidades e aptidões particulares. Porém, como consagrar essa visão em um período marcado pelo avanço do individualismo e dos ideais liberais? Como “excluir” as mulheres? Não seriam elas também indivíduos? A resposta foi encontrada na ciência, mais especificamente com o advento da biologia e da medicina. Aos homens o cérebro, a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisão. Às mulheres, o coração, a sensibilidade, os sentimentos. Filósofos dos séculos XVIII e XIX também ajudaram a pensar e delimitar tal fronteira:

Fichte: “sua feminilidade proporciona preferencialmente uma aptidão prática à mulher, mas em caso algum uma aptidão especulativa”. Por conseguinte, “as mulheres não podem ocupar cargos públicos”. Hegel fala da “vocação natural” dos dois sexos. “O homem tem sua vida real e substancial no Estado, na ciência ou em qualquer outra atividade do mesmo tipo. Digamos de modo geral no combate e no trabalho que opõe ao mundo exterior e a si mesmo.” A mulher, pelo contrário, é feita para a piedade e o interior “se se colocam mulheres à frente do governo, o Estado se encontra em perigo. Pois elas não acham conforme as exigências da coletividade, mas segundo os caprichos de sua inclinação e seus pensamentos”. August Comte vai ainda mais longe, já que fala da inaptidão “radical do sexo feminino para o governo, mesmo da simples família”, em virtude da “espécie de estado infantil contínuo” que caracteriza o sexo feminino. O doméstico não lhe poderia ser entregue sem controle; mais concorda-se em confiar às mulheres – dentro de certos limites – a família, a casa, núcleos da esfera privada. (PERROT, 2017 p.187)

Gilead acentua essa racionalidade “harmoniosa” da divisão público/privado entre homens e mulheres. Cada sexo tem sua função, seu papel, sua tarefa, seu espaço, seu lugar predeterminado. O homem assume a produção e a mulher a reprodução, e ambos se completam nessa simetria imposta à sociedade. “As Esposas”, por mais que fossem silenciadas e colocadas definitivamente no âmbito do lar, do privado, ainda estavam em uma situação “privilegiada”, se comparadas com as demais mulheres dessa República.

Uma reflexão sobre essa assimetria associada ao binarismo homem/mulher pode ser observada em um trecho do livro de Atwood, em que uma das Aias discorre a respeito da submissão feminina:

Talvez nada disso seja a respeito de controle. Talvez não seja realmente sobre quem pode possuir quem, quem pode fazer o que com quem e sair impune, mesmo que seja até levar à morte. Talvez não seja a respeito de quem pode se sentar e quem tem de se ajoelhar ou ficar de pé ou se deitar, de pernas abertas arreganhadas. Talvez seja sobre quem pode fazer o que com quem e ser perdoado por isso. Não me diga que isso dá no mesmo. (ATWOOD, 2017, pp.163 e 164)

Além do binarismo homem/mulher, existem, ainda, divisões dentro do gênero feminino socialmente provocadas e reproduzidas. Sobre essas divisões internas, estudos feministas apontam que é fundamental considerar o conceito de interseccionalidade (explicitado acima) para entender as desigualdades existentes entre as mulheres. Em Gilead, essa ideia da interseccionalidade pode ser associada às “Não Mulheres”, aquelas que não podiam engravidar - as lésbicas, as viúvas, as adúlteras e as feministas. As feministas são classificadas nesta ordem por colocarem questões sobre o controle de natalidade em seus discursos, alegando que a ‘liberdade feminina’, seja na esfera social e/ou na econômica, estaria ligada a não procriação. Elas foram julgadas pela disseminação de ideias sobre o aborto e a contraceptividade.

É importante lembrar que quando tratamos de temas como aborto e sexualidade lidamos com situações em que os corpos estão em disputa. Como dito, a fronteira entre o público e o privado passa por questões políticas, e, nesse caso, aborto e sexualidade são também definidos nas duas esferas. Citando Flávia Biroli (2018), há períodos históricos em que a sexualidade é mais nitidamente contestada e mais excessivamente politizada, e o domínio da vida erótica é, assim, renegociado. É algo que pode ser estendido ao debate sobre reprodução, maternidade e arranjos familiares. E são nos momentos de avanço do conservadorismo que os conflitos em torno da reprodução e da sexualidade são agudamente políticos.

Aborto e sexualidade têm a ver, também, com o cotidiano da vida das pessoas, com o modo como elas organizam suas trajetórias em ambientes sociais, legais e morais que impõem e orientam, abrem alternativas, tanto quanto tornam factíveis julgamentos e violências. Estão, assim, diretamente relacionados ao exercício da autonomia e ao modo como a vida das pessoas ganha sentido. Os corpos estão no centro das disputas, evidenciando o caráter político e social do que neles se passa, do que representam em uma economia simbólica e material mais ampla. Na regulação dos corpos é que emerge “o corpo”, afirmando e rejeitando identidades simultaneamente. As trajetórias das pessoas são impactadas pelo modo como esses corpos são visados por práticas normalizadoras e pela inscrição de violências fundadas não apenas no ódio, mas também em diferentes sistemas de crença e perspectivas morais. (BIROLI, 2018 p.134)

As “Não Mulheres” não representariam os “valores da família cristã”. Em Gilead, o entendimento de família, sexo e parentalidade (e nisso inclui-se a união entre pessoas do mesmo sexo) seriam da ordem da “natureza” e não um fato social (enquanto construto). O corpo feminino era visto como um receptáculo de sêmen, cujo único propósito seria a geração de filhos(as). Propor qualquer coisa fora dessa esfera seria heresia, blasfêmia e traição à pátria. Por isso, as “Não Mulheres” deveriam ser punidas sendo enviadas para as “colônias”, lugares com

alto nível de radiação, onde eram condenadas ao trabalhado forçado até a morte.

Tratar o corpo feminino apenas como um objeto para reprodução, já que reproduzir é uma função inata da mulher, remete, ainda, à maternidade compulsória. Essa obrigação reafirma, no enredo de Atwood, a falta de autonomia das mulheres sobre o próprio corpo, ideia que foi tensionada por Simone de Beauvoir (1949), quando, na obra *O Segundo Sexo*, ela questiona a ideia de que a mulher possui uma determinação natural para ser mãe, o que, por sua vez, tira-lhe direitos fundamentais. Essa maternidade forçosa, entendida como uma determinação biológica, ignora, por exemplo, o fato de que a mulher foi, historicamente, colocada nesse lugar. Desse modo, há um reforço do binarismo aplicado ao gênero, o que, conforme Scott (1989) apresenta uma divisão limitada e produtora de significados na esfera social, legitimando fenômenos como a desigualdade de Poder.

Outra “casta” que também precisa ser apresentada com um pouco mais de detalhe são as mulheres conhecidas como “Tias” (mulheres sem filhos/as ou estéreis ou mais velhas que não eram casadas). As “Tias” tinham importantes poderes⁹ (e não poder) na república de Gilead. Elas eram responsáveis por “domesticar” e infligir as punições às “Aias”. Algumas “Tias” poderiam ser consideradas como verdadeiras crentes, que acreditavam estar fazendo um favor às Aias: “pelo menos não foram enviadas para limpar resíduos tóxicos; pelo menos, neste mundo novo feliz, ninguém iria violá-las, ou não exatamente, ou pelo menos quem as violar não seria um desconhecido” (ATWOOD, 2017, p.362). Essa noção de aceitação do próprio destino como uma dádiva, fortemente imposta às Aias, faziam-nas, de alguma forma, crer em uma espécie de condição inerente, embora isso não reduzisse o vazio e a dor da exploração. Na obra, ao fazer as próprias orações, uma das Aias reflete sobre quem seria, finalmente, Deus, e, embora diga acreditar que todos aqueles acontecimentos não tenham sido uma vontade Dele, suplica por ajuda divina para suportar os percalços de sua missão: “Tenho o pão de cada dia suficiente, de modo que não perderei tempo com isso. Não é o problema principal. O problema é engoli-lo sem sufocar com ele” (ATWOOD, 2017, p.233).

Novamente, é Simone de Beauvoir (1949) que nos ajuda a entender as “Tias” na obra da Atwood, quando nos diz que “o opressor não seria tão forte se não tivesse cúmplices entre os próprios oprimidos”.¹⁰ Em Gilead, a melhor maneira e mais eficiente em termos de custos de controlar as mulheres para propósitos reprodutivos era por meio das próprias mulheres. E na “nova” república existiam muitas mulheres dispostas a servir como “Tias”, fosse por causa da crença nos “valores tradicionais” ou pelos benefícios que poderiam adquirir. “Quando o poder é escasso, ter um pouco dele, é tentador” (ATWOOD, 2017 p.362). Servir como “Tia” era um meio de também escapar da possibilidade de serem mulheres “inúteis” e, portanto, enviadas para o trabalho forçado nos campos de concentrações - as Colônias.

Essa opressão, apresentada com um viés de violência velada praticada entre as próprias mulheres pertencentes a distintas castas - como é o caso das “Tias” e das Aias -, pode ser compreendida na perspectiva da sororidade (ou da ausência dela), termo que deriva do latim *soror* (irmã) e nomeia uma espécie de pacto social, ético e emocional construído entre as mulheres. O vocábulo sororidade foi criado e usado pela primeira vez na década de 1970, pela escritora estadunidense Kate Millet, que sugeriu a criação desse termo, a fim de motivar a luta pela obtenção da união social entre mulheres, sem que haja quaisquer tipos de diferenciação entre elas (raça, etnia, cor, sexualidade etc.). No livro *O Conto da Aia*, Atwood propõe

⁹ Poderes, no plural, estilhaça em fragmentos múltiplos, equivalente a “influências” difusas e periféricas, em que, nesse caso, as mulheres têm sua grande parcela.

¹⁰ Grifo nosso.

semelhante reflexão sobre nomear a união feminina, a partir da sugestão do termo *consororizar*:

Confraternizar significa comportar-se como um irmão. Luke me disse isso. Ele me disse que não existia palavra correspondente que significasse comportar-se como uma irmã. Teria que ser consororizar, disse ele. Do latim. (ATWOOD, 2017, p.20)

Em Arendt, também podemos encontrar fundamentos para explicar algumas características das “Tias” de Gilead. Na obra *Eichmann em Jerusalém*, relato sobre o julgamento de Eichmann, Hannah Arendt oferece um panorama abrangente sobre o Holocausto e faz dura crítica à cooperação dos *Judenräte* com o nazismo. Segundo Arendt, para além da cooperação dos *Judenräte*, as próprias comunidades judaicas e os indivíduos dentro dessas comunidades entraram no jogo ilusório do “tratamento diferenciado” criado pelos nazistas (ARENDR, 1999).

O lado maléfico “desse jogo” é que, ao buscar o tratamento especial, seja falando dos judeus ou das “Tias”, estes/estas estavam legitimando o mecanismo que arditosamente preparava seu fim. Enquanto se buscava freneticamente uma posição privilegiada sob o regime, mais se justificava a política de segregação. Vemos, assim, que Atwood também se inspirou em vários momentos históricos para pensar a república de Gilead.

Em diversos momentos do livro temos a reafirmação dos dogmas religiosos e conservadores para justificar o cotidiano da república de Gilead. Novamente, o livro *Gênesis*, citado, inclusive, no prefácio da edição de 2017 de *O Conto da Aia*, ditará todo o enredo da obra. Vejamos:

Vendo, pois, que Raquel não dava filhos a Jacó, teve Raquel inveja da sua irmã, e disse a Jacob: Dá-me filhos, ou senão eu morro. Então se ascendeu a ira de Jacob contra Raquel e disse: estou eu no lugar de Deus, que te impediu o fruto de teu ventre? E ela lhe disse: Eis aqui a minha serva, Bilha; entra nela para que eu tenha filhos sobre os meus joelhos, e eu, assim, receba filhos por ela. (GÊNESIS, 30:1-3 *apud* ATWOOD, 2017, p.5)

Tal passagem mostra o caráter religioso da república. Partindo desse versículo bíblico do livro de Gênesis, em que uma mulher estéril entrega a criada para o marido, a fim de que tivessem filhos através dela, *O Conto da Aia* arquitetou uma república que legitima o estupro de mulheres férteis e o sacrifício, em nome de Deus, das mulheres inférteis, que se submetem à condição de falsos receptáculos dos filhos gerados a partir do sêmen dos maridos. Também, cabe notar que esses mesmos homens utilizam apenas as passagens bíblicas que lhes convêm. E fica a questão: por que não usar os métodos de inseminação artificial? Porque em Gilead tais práticas foram tidas como antirreligiosas, mas a república legitimou e executou uma opção utilizada em tempos remotos: a barriga de aluguel, que de acordo com a passagem acima, tem precedentes bíblicos. Assim, o governo resolvia dois problemas de uma única vez: acabava com a poligamia tida como serial - adultérios, solteiros com vários parceiros etc. - “[...] pois naquela época homens e mulheres experimentavam uns aos outros casualmente, como se fossem roupas, rejeitando quaisquer que não servissem” (ATWOOD, 2017, p.64) -, pela poligamia simultânea, aceita em tempos antigos, de acordo com o Velho Testamento.

Em Gilead, todo o simbolismo e os rituais são bem definidos pelos governantes teocráticos e patriarcais. As mulheres se veem à volta com toda uma ordenação que as definem e as silenciam. As vestimentas são recatadas. As “Esposas” usam o azul da pureza, da Virgem Maria; as “Aias” usam vermelho pelo sangue do parto, pelo sangue da menstruação, de Maria Madalena. A “cor do sangue que nos define”. Além disso, o vermelho é mais fácil de identificar, caso as Aias quisessem fugir. As vestimentas eram conhecidas como hábitos: “hábitos são difíceis de abandonar ou despir” (ATWOOD, 2017, p.36) e eram verdadeiras túnicas, já que as “Aias” não precisavam serem vistas, pois, “ser vista, é ser penetrada”.

Novamente, baseando-se na História, muitos regimes totalitários recorreram à roupa - tanto proibindo alguns itens, como obrigando a usar outros - para identificar e controlar as pessoas. Pensemos, por exemplo, nas estrelas amarelas de Davi, e no roxo dos romanos - que em muitos casos se esconderam atrás da religião para governar. Assim seria muito mais fácil apontar os/as hereges.

A propósito disso, a leitura do provérbio sufi citado no prefácio da obra, “No deserto não existe nenhuma placa que diga: não comerás pedra”, permite inferir uma leitura comparativa entre a opressão percebida na escolha e na imposição das vestes das Aias e a vida das mulheres no Islamismo, também submetidas a determinações de cunho teológico-religiosas, até mesmo, sobre os seus trajes. No Irã, país de maioria religiosa islâmica, a obrigatoriedade de uso do véu muçulmano pelas mulheres havia sido banida nos anos 1930. Todavia, com a Revolução Islâmica de 1979, a forma como as mulheres se vestia e usavam o cabelo passou a ser questionada. Com isso, desde o início dos anos 1980, as autoridades muçulmanas impuseram um novo código de vestimenta, que torna obrigatório o uso do véu islâmico por todas as mulheres, independente da religião ou nacionalidade delas, sendo passível de detenção a mulher que for identificada circulando publicamente sem o véu. A cobertura compulsória dos cabelos e dos corpos revela vestígios de um sistema patriarcal coibidor da autonomia feminina e que reduz as mulheres à anulação.

As “Aias” também perdiam suas identidades, seus nomes. Na república de Gilead, os registros originais dessas mulheres foram destruídos e elas passaram a ser conhecidas como pertencentes a um “comandante”. Suas novas identificações eram formadas por um patronímico, ou seja, uma junção do possessivo “de” (na língua inglesa, “Of”) mais o nome de batismo do cavaleiro para quem eram destinadas a servir: Offred, Ofglen, Ofwarren, entre outros. Cabe ressalva que, esporadicamente, as “Aias” tinham suas identificações patronímicas alteradas, quando passavam a servir a um novo comandante. Sem um nome que as definisse, essas mulheres perdiam também autonomia. Em uma sociedade patriarcal, a construção do gênero feminino se dá pela passividade que define a mulher em comparação aos homens. É a Beauvoir que nos mostra, mais uma vez, essa equação:

Ao contrário, na mulher há, no início, um conflito entre sua existência autônoma e seu "ser-outro"; ensinam-lhe que para agradar é preciso procurar agradar, fazer-se objeto; ela deve, portanto, renunciar à sua autonomia. Tratam-na como uma boneca viva e recusam-lhe a liberdade; fecha-se assim um círculo vicioso, pois quanto menos exercer sua liberdade para compreender, apreender e descobrir o mundo que a cerca, menos encontrará nele recursos, menos ousará afirmar-se como sujeito; se a encorajassem a isso, ela poderia manifestar a mesma exuberância viva, a mesma curiosidade, o mesmo espírito de iniciativa, a mesma ousadia que um menino. (BEAUVOIR, [1949], 2019, p. 22)

Por isso, Gilead talvez possa ser pensada como uma República autêntica. Muitos dos acontecimentos neste governo têm fragmentos em um passado que perpassa tanto pela Idade Média quanto pelos governos totalitários do século XX. Os simbolismos adotados são fortes e característicos de épocas remotas. “Nenhum sistema pode se impor a um anterior sem incorporar muitos dos elementos a serem encontrados neste último” (ATWOOD, 2017, p.358). Assim, Gilead pode ser caracterizada como um Estado teocrático, patriarcal e totalitário que foi se formando à medida que as liberdades democráticas foram sendo postas em *check* em um passado não tão distante, já que a “anarquia da escolha” estava moldando a sociedade “[...] éramos uma sociedade que estava morrendo de um excesso de escolhas” (ATWOOD, 2017, 36).

3 Considerações finais

Nas últimas décadas, novas leituras (além da análise técnica dos filmes) têm sido colocadas em pauta nas abordagens filmicas, entre elas a perspectiva feminista. Nesse cenário, tem contribuído as adaptações de obras literárias para o audiovisual. E é graças a essas análises e adaptações que hoje é possível assistir desenhos, séries, TV (em geral) com menos ingenuidade. Temas tabus são abordados nas telas, o que nos leva a pensar as questões de opressão, liberdade e resistências em uma dada sociedade. As transformações sociais se revelam nas telas.

É nesse sentido, de análise social, especificamente na perspectiva de gênero, que a obra, *O Conto da Aia*, tanto enquanto livro, escrito pela autora canadense Margareth Atwood, como na forma da série estadunidense *The Handmaid's Tale* foi abordada, mesmo que para esse artigo apenas a obra literária foi analisada. Ao interrogamos as regras socialmente construídas no território fictício de Gilead, podemos pensar como as dinâmicas sociais sobre que o é ser homem ou mulher são definidas.

Assim, salientamos o quanto é importante entender e pensar o conceito de gênero, já que no enredo é perceptível que a “atribuição” dos espaços sociais é construída de forma diferenciada para homens e mulheres, e tais processos conduzem à “naturalização” dessas diferenças (homem produz x mulher reproduz). Esse processo “natural”, por sua vez, culmina na discriminação e na constante violência, observadas desde a imposição autoritária da maternidade, passando pela negação da ocupação do Poder e, ainda, pelo completo domínio do corpo feminino, retirada a autonomia da mulher sobre si mesma.

Ademais, esse olhar crítico para *O Conto da Aia*, em uma perspectiva dos estudos de gênero, revela a crucialidade em perceber as diferentes mulheres que compõem a sociedade, e as particularidades e os desafios vivenciados por cada uma delas. Nesse viés, a obra analisada auxilia nesse debate e, também, na proposição de um movimento de acolhimento das pautas dos diversos feminismos - questão urgente -, a fim de que a sororidade seja uma constante e de que as mulheres se acolham e se unam no combate às condições opressoras socialmente impostas.

Nessa acepção, a abordagem de tabus e temas relacionados às lutas das mulheres em uma obra literária e, mais ainda, em uma série televisiva (mídia de grande alcance populacional, hodiernamente), por seu abarcamento e sua ludicidade, são de verdadeira relevância para a popularização de pautas feministas e para a conscientização de mulheres a respeito das opressões experienciadas cotidianamente, o que deve ser considerado do ponto de vista acadêmico também. Desse modo, buscamos compreender os processos históricos possíveis de

serem subtraídos de *O Conto da Aia*, com o objetivo de melhor compreender os símbolos de violência presentes no enredo, associando-os às nossas vivências cotidianas, enquanto mulheres, e às de nossas semelhantes (inclusas todas as diferenças que nos formam).

Afinal, mesmo estando sob a égide de uma “democracia” - pois, hoje, as mulheres podem ir às escolas, pilotar aviões ou mesmo seguir carreira política -, ainda vivemos em uma sociedade pautada pela cultura do estupro, pelo alto índice de violência doméstica e pelo número muito elevado de feminicídios. Ainda é preciso lutar para (sobre)viver.

Referências:

- ARENDE, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ATWOOD, M. *O conto da Aia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.
- BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo: a experiência vivida*. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019 vol.II.
- BIROLI, F. *Gênero e Desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018. Cap. 4: Aborto, Sexualidade e Autonomia.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. - 11 ed. - Rio de Janeiro, 1930-2002.
- BRAH, A. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cad. Pagu*. 2006, n.26, pp.329-376. <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 8 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CRENSHAW, K. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. *Curso Educação, Relações Raciais e Direitos Humanos. Ação Educativa*. São Paulo, 2012. <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>
- HOOKS, B. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras/ bel hooks; tradução Bhuvi Libanio*. - 12 ed. - Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.
- HUTCHEON, L. *Uma teoria da adaptação*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- PERROT, M. *Os excluídos da História: Operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017. 7 ed. Parte II: Mulheres.
- PISCITELLI, A. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA, H. B.; SZWAKO, J. *Diferenças, igualdades*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia ed., 2009.
- QUESTIONNAIRE. *Pourquoi je suis féministe?*. Entrevista com Simone de Beauvoir no ano de 1975. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VmEAB3ekkvU> Acesso em: 08/08/2020.
- SCOTT, J. W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. In: *Educação e Realidade*. Porto Alegre: Faced / UFRGS, n. 16 (2), 1989.
- TEIXEIRA, C. M.; MAGNABOSCO, M. M. *Gênero e diversidade: formação de educadoras/es*. Belo Horizonte: Autêntica; Ouro Preto, UFOP, 2010 (Série Cadernos da Diversidade).

Recebido em: 22/04/2021

Aceito em: 09/07/2021